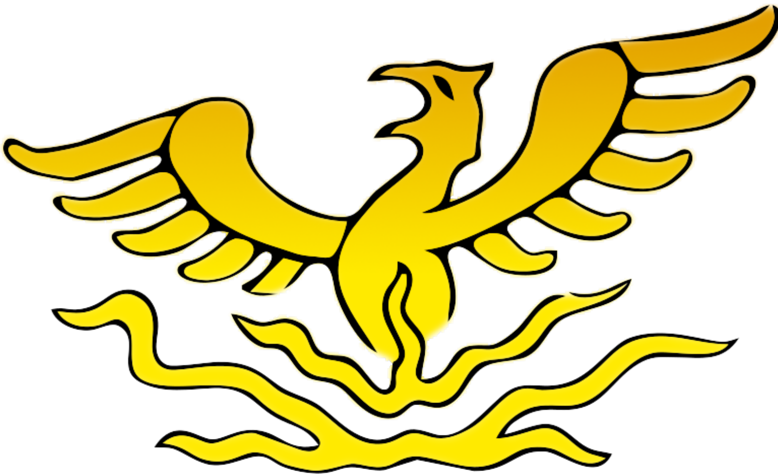
Morten Thaysen
sognepræst, cand.theol.:

Forkyndelsen som håbets livstegn

Grundtvigs overvejelser over prædikenen og dens funktion i gudstjenesten



Tidsskriftet Fønix

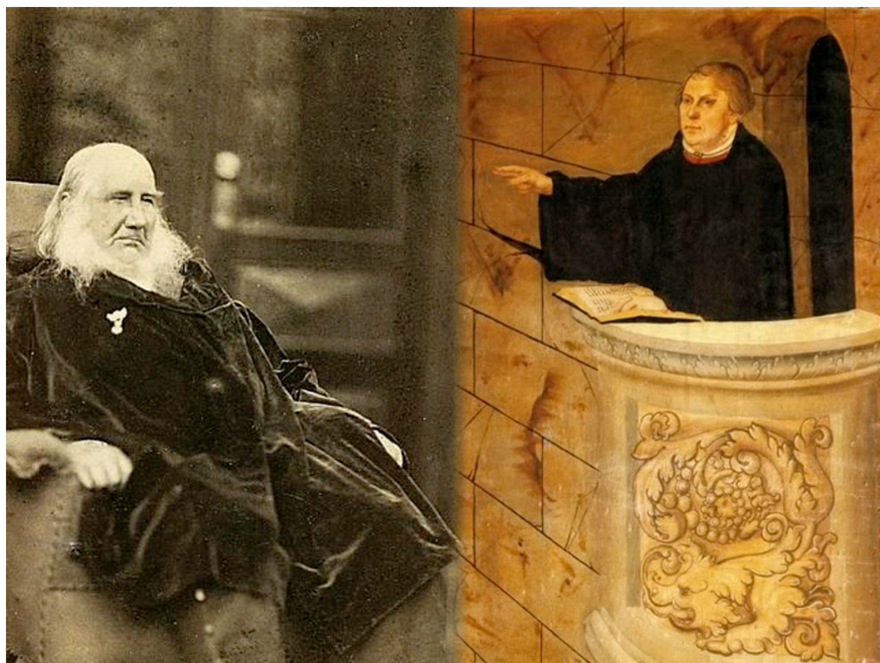
Årgang 2016
s. 176 – 202

ISSN: 2446-175X www.foenix1976.dk



Forkyndelsen som håbets livstegn

Grundtvigs overvejelser over prædikenen og dens funktion i gudstjenesten[1]



Prædikenen er en af de største genrer i Grundtvigs forfatterskab. Han prædiker det meste af sit liv, og først undervejs kommer han til klarhed over, hvad prædikens funktion er i gudstjenesten. Især efter 1825 udtrykker han en luthersk forståelse af Guds ord som det, der konstituerer gudstjenesten. Det betyder ikke, at

1 Artiklen er en forkortet udgave af en homiletisk masterafhandling.

Grundtvig uden videre overtager Luthers gudstjenesteforståelse. Efter sin mageløse opdagelse i 1825 forholder han sig også kritisk til ham, hvilket især kommer til udtryk i forståelsen af prædikenens rolle i gudstjenesten. Hvor Luther ser prædikenen som Guds ord,[2] ser Grundtvig efter 1825 prædikenen som livsoplysning. Det interessante er, at Grundtvig derved nyfortolkende viderefører et vigtigt aspekt i Luthers gudstjenesteforståelse, som var blevet glemt i den lutherske tradition.

Luthers forstår således gudstjenesten som en begivenhed, der er koncentreret om Guds ydre ord (verbum externum). I sin prædiken i Torgau 17. s. e. trin. 1544 udtaler Luther programmatisk, at der ikke skal ske andet i gudstjenesten end, at Gud taler med os gennem sit ord, og at vi svarer ham gennem bøn og lovsang.[3] I den forstand er gudstjenesten en samtale mellem Gud og menighed. Samtalen sættes i gang ved, at Guds ydre ord skaber troen i hjertet hos den enkelte. Her forstås troen som det sted, hvor Guds ord fører til en ny bestemmelse af det indre menneske, som indebærer en ny relation til verden.[4]

I denne sammenhæng er det afgørende, at Luther ud over dåben og nadveren også forstår prædikenen som Guds ord. Spørgsmålet er, om Luther i praksis kommer til at lægge så stor vægt på prædikenen, at resten af gudstjenesten står i fare for at få sekundær betydning. Hvor det vigtigste i romermessen er gudstjenestens liturgiske ydre form (cultus exterior) i forbindelse med nadveren, er det vigtigste hos Luther, at ordet går i svang i den troen-

2 Se f.eks. *Deutsche Messe*: „Weyl alles Gottis dienst das groessist und furnempst stuck ist Gottis Wort predigen und leren (…)“ (WA 19, 78,26f). Se Alexander Deeg, *Das äussere Wort und seine liturgische Gestalt* (Vandenhoeck & Ruprecht 2012), s. 91.
3 ”dann dass unser lieber Herr selbst mit uns rede duch sein heiliges Wort und wir widerumb mit jm reden durch Gebet und Lobgesang.” Se Deeg, *Das äussere Wort*, s. 73.
4 Smst., s. 75f.

des hjerte (cultus interior).[5] Konsekvensen kan ses allerede på Luthers egen tid, hvor mange kirkegængere går hjem inden altergangen. Hvorfor gå til alters? Alt er jo sagt i prædikenen.[6] Alexander Deeg har vist, hvordan Luthers oprindelige tanke om gudstjenesten som en dynamisk samtale mellem Guds ydre ord og menigheden efterhånden går tabt i den lutherske tradition. Ifølge Deeg bliver konsekvensen, at man enten som i ortodoksien lægger vægt på Guds ydre ord, som noget man objektivt kan forholde sig til og efterfølgende udlægge i prædikenen som den rette lære. Eller også kan man som i pietismen eller rationalismen lægge så meget vægt på det menneskelige subjekt, at man gør subjektet til udgangspunktet for bestemmelsen af Guds ord.[7] Det er således subjektet, der mestrer det ydre ord og ikke det ydre ord, der mestrer det troende subjekt.[8] Denne subjektivisme ser Deeg som den mest markante tendens i protestantismen.[9] Luthers oprindelige tanke om gudstjenesten som en dynamisk samtale mellem Gud og menighed har her fortonet sig til fordel for menighedens religiøse eller etiske samtale med sig selv.

Grundtvigs nyskabelse består i, at han i en tid, der lægger stor vægt på det menneskelige subjekt, genopdager "Sakrament-Ordet" som et "guddommeligt Meddelelses-Middel for Aanden og Livet".[10] Jeg mener, at hans genopdagelse også fører til en ny forståelse af gudstjenesten som en samtale mellem Gud og menneske, som ganske vist ligger tæt på Luthers oprindelige tanke, men som også er sin egen. Grundtvigs egen forståelse af Guds ords rolle i gud-

5 Smst., s. 79.
6 Et vidne fortæller således, hvordan en stor del af menigheden i Wittenberg en søndag i 1536 forlod kirken efter prædikenen. Selv Luther ledsagede Philip af Hessen ud af kirken under altergangen. Smst, s. 82.
7 Smst., s. 98f.
8 Smst.
9 Smst., s. 99.
10 US 9, s. 348.

stjenesten fører nemlig til en anden forståelse af prædikenen. Guds ord lyder ifølge Grundtvig også i dåbs- og nadverritualet, men fører til menneskets svar i bekendelsen, forkyndelsen og lovsangen. Som forkyndelse er prædikenen altså ikke som hos Luther Guds ord, men en menneskelig oplysning af det kristne liv. Som oplysning er prædikenen et tegn på dette liv. Den er håbets livstegn.

Grundtvig har ikke skrevet særskilt om sine homiletiske overvejelser. Rundt omkring i hans skrifter efter den mageløse opdagelse i 1825 bliver det dog klart, at hans syn på prædikenen hænger sammen med opdagelsen af Guds ords betydning ved dåben og nadveren. Grundtvigs homiletiske overvejelser har gudstjenestens samtale mellem Gud og menigheden som omdrejningspunkt.

Grundtvigs overvejelser over prædikenen som håbets livstegn

I *Den Christelige Børnelærdom* definerer Grundtvig forkyndelsen som håbets livstegn.[11] Som livstegn kan forkyndelsen ikke selv fremkalde livet, men alene henvise til et liv, som allerede findes i menigheden. Det er kendetegnende, at prædikenen ikke som hos Søren Kierkegaard henvender sig til "hin enkelte". Det mest benyttede personlige pronomen er ikke "du", men "vi". Når Grundtvig derfor i sine prædikener henvender sig til sine "Christne Venner", udtrykker han, at de har noget fælles at tale om. I den forstand bliver prædikenerne nærmest dialogiske i deres karakter.[12] De inviterer til samtale mellem kristne venner om deres fælles menighedsliv. En forståelse af Grundtvigs syn på prædikenen

11 Smst., s. 409ff.
12 Svend Bjerg, *Gud først og sidst. Grundtvigs teologi – en læsning af Den christelige Børnelærdom* (Anis 2002), s. 98.

forudsætter således en forståelse af hans syn på livet i menigheden.

Kristus-livet i tro, håb og kærlighed

For Grundtvig er menighedens liv aldrig et liv, der har nok i sig selv. Når menigheden passivt modtager Guds ord i dåben og nadveren, er den opstandne Kristus lyslevende tilstede på en sådan måde, at menigheden ikke længere lever sit eget liv, men et nyt Kristusliv. I fortalen til *Christenhedens Syvstjerne* formulerer Grundtvig det således:

> Betragter vi nemlig det christelige Grund-Ord af Herrens egen Mund til hele Folket, som et evigt Livsord, da bestaar det, ligesom Christen-livet, af tre Hoved-dele: Troes-Ordet, Haabes-Ordet og Kiæerligheds-Ordet, Troes-Ordet nemlig i Daabs-Pagten, Haabs-Ordet i Daabs-Ordet, med Fredslysningen og Herrens Bøn, og Kiæerligheds-Ordet i Herrens Bord-Tale ved den hellige Nadver, og kun hvor hele dette trefolde, guddommelige Livs-Ord ved Troen og Ånden træder fuldelig i Kraft, kun der lever Menigheden ikke mere sit eget Liv, men hans, som er død og opstanden for os.[13]

I dette citat, som findes i mange andre versioner rundt omkring i Grundtvigs værker, siges der meget på en gang. For det første definerer Grundtvig Guds ord trinitarisk som tros-, håbs- og kærlighedsord.[14] Dernæst er det afgørende at lægge mærke til,

13 VU 6, s. 281-282.
14 Grundtvig tænker gennemgående trinitarisk om forholdet mellem Gud og menneske og fremkalder igen og igen trinitariske strukturer i Kristuslivet (US 9, s. 478). Kristus-livet bliver således en analogi på den guddommelige treenigheds personlige virksomhed (US 9, s. 476). Gud fader har sin analogi i kærligheden, Gud søn i troen og Gud helligånd i håbet. Disse har igen en analogi i lovsangen, bekendelsen og forkyndelsen. Se udførligt skema hos Bjerg, *Gud først og sidst*,

hvordan han knytter Guds ord til ritualordene ved dåben og nadveren. Ritualets ord er ikke bare ord. Som tiltale udgør de en sprogbegivenhed, der gør noget ved den, der hører dem. Trosordet, sådan som det lyder i trosbekendelsen ved dåben (”tror du...”), skaber troen. Håbsordet, som det lyder i dåbsordene med fredslysningen (”fred være med dig”) og fadervor, skaber håbet. Tilsvarende skaber kærlighedsordet ved nadveren (”tag det og spis det”) kærligheden.

Således lyder disse tre grund-ord af Herrens egen mund i dåbs- og nadverritualet som et samlet guddommeligt ord, der handler med menigheden på en sådan måde, at den erfarer et nyt liv uden for sig selv. Man kan med Eberhard Jüngel tolke det sådan, at menigheden i ritualet udsættes for en sprogbegivenhed, der får den enkelte til at forlade sig selv for at komme til sig selv hos en anden.[15] Denne anden er ingen anden end Kristus. Grundtvig bruger et sted billedet af ”Hjærte-Haanden, der godvilligt griber og lukker sig om Guds ordet”.[16] Når hjertehånden griber og lukker sig om Guds-ordet, kommer menigheden til sig selv hos Kristus. Menigheden lever ikke længere sit eget liv, men hans som er død og opstanden for os. Dette nye liv kalder Grundtvig for ”Kristus-Livet”.

Kristus-livet er herefter karakteriseret af bestemte erfaringer af tro, håb og kærlighed. Erfaringerne er erfaringer af en bestemt vækst, som menigheden skal gennemleve. Det er ikke en vækst i menighedens egen moralske eller religiøse forbedring i pietistisk forstand, men er alene betinget af det Kristus-liv, som fødes i dåben. [17] Således fødes det i troen og vokser i håbet, indtil det fuldendes af og i kærligheden.

s. 51. Det er her afgørende, at analogierne ikke skal forstås som værens-analogier, men netop som trosanalogier (Smst., s. 48).
15 Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt* (J.C.B. Mohr 1977), s. 13.
16 US 9, s. 446.

Hvor vigtig denne væksttanke er for Grundtvig, bliver klart, når han i *Christenhedens Syvstjerne* kritiserer Luther for at lægge for stor vægt på troen alene (sola fide). Hos Luther hersker en forståelse af, at "'Ordet og Troen', Guds-Ordet levende på Modersmaalet og Menneske-Hjertets levende Tro derpaa", er de midler, hvormed ånden begynder og fuldfører Kristus-livet.[18] Det kommer ifølge Grundtvig til at betyde, at det står svagt til med kristenlivets håb og kærlighed. Det er nemlig, som om Luther vil pine håbet og kærligheden ind i trosbegrebet, sådan at trosbegrebet kommer til at stå alene. Følgen bliver et forvirret slagsmål om, hvad troen overhovedet er. Et slagsmål, som "kun var skyggen af den indvortes fortvivlede Kamp om den saliggiørende Tro, hvis Besiddelse for ethvert oprigtigt og alvorligt Menneske maatte blive tvivlsom, naar Guds Herligheds-Haab og den fuldkomne Kiærlighed skulde høre til Troens Egenskaber og være dens eneste ægte Kiendemærker".[19] Sagt med andre ord må mennesket tvivle på, om det overhovedet har nogen tro, når troen står alene. Sagen er, at troen netop ikke står alene. Troen er heller ikke statisk. Troen vokser i håbet og fuldendes i kærligheden, "thi hele det christelige Levnetsløb, fra den første levende Rørelse af Guds-Ordet til det fulde hjertelige Fællesskab med Vorherre i hans Kiærlighed, ligger oplyst for os, saa hvem der aandelig vil begynder med Christus i Moderslivet, kan ogsaa fødes og voxe med ham en gud-menneske-

17 I pietistisk tankegang kan dåbens genfødelse tabes og først genvindes i omvendelsen. Omvendelsen er her en genfødelse forstået som en psykologisk proces, en moralsk-religiøs forbedring eller forædling. Idet tyngdepunktet dermed flyttes fra dåben hen til en psykologisk forstået omvendelse, flyttes det samtidigt fra Guds ord til menneskets egen reaktion på ordet. Dermed stilles dåben i skyggen. Se Regin Prenter, *Skabelse og Genløsning* (C.E.C. Gads forlag 1979), s. 511. Man kan således se Grundtvigs henvisning til dåben som et opgør med pietistisk tankegang.

18 VU 6, s. 283.

19 Smst.

lig Væxt".[20] Det er dog ikke helt klart, hvad væksten betyder for Grundtvig. Er der tale om en vækst hen imod en Kristus-imitation, eller er der snarere tale om en vækst hen imod identitet med Kristus? Under alle omstændigheder er det udtryk for en hemmelighed, som menigheden endnu ikke kan gennemskue.[21]

Ligesom Kristus-livet er kendetegnet ved vækst, er det også kendetegnet ved at udfolde sig kommunikativt. Til troens, håbets og kærlighedens livsudtryk hører således tre hørlige livstegn: Bekendelse, forkyndelse og lovsang.[22] Som tegn adskiller Kristus-livets sprog sig her fra Guds eget sprog. Hvor Guds ord er tiltale, er Kristus-livets ord kendetegnet ved at være tegn. Dette kan man igen tolke ved hjælp af Jüngel, der bestemmer sproglige tegn som henvisning. I sig selv er tegnet ikke noget. Det betyder først noget, når det henviser til noget, der ligger uden for tegnet selv. Med Augustin kan man sige, at der er forskel på tegnet (signa) og sagen selv (res).[23] Ved at definere Kristus-livets sprog som tegn, får Grundtvig understreget forskellen mellem Guds ord og menighedens ord. Forskellen ligger ganske enkelt i sproget.

Ligesom Guds ord som livsudtryk kommer til orde i liturgien, kommer menighedens livstegn også til orde. Her fungerer de som svar på Guds ords tiltale i dåben og nadveren. Troens livsudtryk er dåbsbekendelsen. Når den døbte selv tager bekendelsen i munden og siger: "Jeg tror", er bekendelsen blevet troens livstegn. Håbets livsudtryk er fadervor og fredslysningen, som også hører til dåbsritualet. Som led i dåbsritualet forstår Grundtvig også Fadervor sakramentalt som et ord af Herrens egen mund. Fadervor er i

20 Smst., s. 284.
21 US 9, s. 421.
22 Se bl.a. US 9, s. 410. I samme skrift fortæller Grundtvig, at han i forhold til Søren Kierkegaard er blevet klar over livstegnenes betydning som tegn på det kristelige liv i menigheden. Se f.eks. smst., s. 419.
23 Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, s. 4.

den forstand ikke en bøn, som Herren engang formulerede for efterfølgende at give den til os. Fadervor er derimod den bøn, som Herren beder sammen med os her og nu. Ligesom vi beder den på hans vegne, beder han på vores vegne.[24] Det håb, som bønnen skænker, fører til håbets livstegn, som er forkyndelsen. Endelig er kærlighedens livsudtryk Kristi kærlighedserklæring til sin brud ved nadveren, som Grundtvig formulerer det.[25] Tegnet på denne kærlighedserklæring er lovsangen. Således skaber Guds ord ikke bare et Kristus-liv, der erfares i tro, håb og kærlighed. Han skaber også et Kristus-liv, der svarer på Guds ord i bekendelse, forkyndelse og lovsang. Således sætter Guds ord som tiltale i dåben og nadveren gang i samtalen mellem Gud og menigheden. Man kan sige, at Kristus-livet er kendetegnet ved at udfolde sig i en samtale bestående af tiltale og tegn, og at gudstjenestens egentlige mål er at få denne samtale frem. Hermed nærmer vi os forkyndelsens og dermed prædikenens funktion i gudstjenesten. Prædikenens funktion er sammen med bekendelsen og lovsangen at være en del af menighedens svar på Guds ord. Prædikenen er således langt fra at være hovedsagen i gudstjenesten.

Kirken og Skolen

Prædikenen finder sin placering mellem trosbekendelsen i dåben og kærlighedens lovsang i nadveren. Mellem disse to poler skal prædikenen oplyse. Oplysning er imidlertid et af de vanskeligste begreber, eftersom det kan betyde flere forskellige ting i Grundtvigs forfatterskab. I denne sammenhæng kommer oplysningen ligesom livet fra Guds ord. Ligesom ordet skaber livet, skaber den derfra uadskillelige dåbspagt, dvs. trosbekendelsen, ly-

24 Se US 9, s. 382.
25 Smst.

set og meddeler os ånden.[26] Guds ord rummer altså både livet og lyset i sig. Livet og lyset hører sammen. I det genfødte Kristus-liv kan liv og lys derfor heller ikke skilles ad. Har vi livet i Kristus, kommer lyset. Livet er menneskenes lys, som Grundtvig siger med henvisning til Joh 1,4.[27] Når Grundtvig derfor i denne sammenhæng taler om oplysning, ligger han langt fra tanken om en moderne tanke om en oplysning, der udgår fra den menneskelige fornuft. Det er ikke fornuften, der oplyser Kristus-livet. Det er Kristus-livet, der oplyser sig selv. Grundtvig ligger således ikke langt fra Anselms tanke om *fides quarens intellectum* eller Karl Barths tanke om teologiens egen rationalitet.[28] Det er i dette lys, man skal forstå prædikenens oplysning. Prædikenen er ikke udtryk for oplysning ved at henvise til den menneskelige fornuft, sådan som det var tilfældet på rationalismens tid. Prædikenen er derimod oplysning ved at henvise til det Kristus-liv, som så at sige oplyser sig selv.

I oplysningens tjeneste må prædikenen her tage skriften til hjælp. Dette har sin forudsætning i det skriftsyn, som Grundtvig siden 1825 har forfægtet i opgøret med universitetets eksegetiske pavedømme. Skriftudlægningen hører i denne sammenhæng ikke hjemme på universitetet, men i menighedens gudstjeneste. I *Kirkelige Oplysninger* skriver Grundtvig følgende om skriften:

> Da nemlig Jesus, uden at være hvad Man kaldte "lærd", dog baade kiendte og flittig brugde Israels Hellige Skrift ... til Menighedens Opbygning og Opbyggelse, og da Han endelig, efter sin Himmelfart, udnævnede en boglærd Apostel, som blev Christen-Folkets Hoved-Skribent, saa kan Man ikke blot opvise Skriften før og ved Kirkens Stiftelse og Dens første Embedsmænd, at

26 Smst., s. 391.
27 Se US 8, s. 413.
28 Bjerg, *Gud først og sidst*, s. 17.

> vi Intet vove ved at paastaae dens Uundværlighed, vel ikke for hver Enkelt til Salighed, men dog for Lærerne og derved for hele Samfundet til Dets Oplysning og Forsvar.[29]

Her er det afgørende for Grundtvig at understrege to forhold: Dels at Kristus selv anvender skriften, dels at skriften først og fremmest skal tjene til menighedens oplysning og forsvar. Grundtvig kalder ligefrem bibelen for en mageløs pålidelig oplysningsbog.[30] Et andet sted siger han, at skriften ikke er et "Himmelbrev", men derimod et "Venne-Brev til de kristne, for at oplyse, befæste og bestyrke dem i den bevidste kristelige Sandhed".[31] Spørgsmålet er, hvordan skriften kan oplyse menigheden, når den ikke selv har livet i sig? Vi har jo lige set, hvordan liv og oplysning ikke kan skilles ad. I sig selv er skriften ikke andet end døde bogstaver, som man ikke kan bygge kirkens tro på. Den erkendelse var en del af Grundtvigs opdagelse i 1825. Oplysningsbog bliver skriften først i det øjeblik, at den bliver læst i menighedens gudstjeneste og her henviser til Guds ord, der i dåben og nadveren selv fører det kristelig liv og lys med sig.[32] Således "kan og skal den livagtig minde os om Ordet og i et klart Skygge-Billede vise os, hvilken Tanke-Gang og Handle-Maade der nødvendigvis følger af det christelige Livs tiltagende Virksomhed, eller af det Ny Menneskes aandelige Vext og Udvikling".[33] I menighedens gudstjenestes fungerer skriften således som alt andet end en historisk beretning om et liv, der var engang. Brugt i gudstjenestens li-

29 US 8, s. 401f.
30 US 9, s. 553.
31 Smst, s. 462. Kirkens tro kan ikke bygge på skriften, men alene på dåben og nadveren. Grundtvigs argumentation skal ses i sin historiske kontekst, hvor den historiske bibelkritik ifølge Grundtvig havde sat sig på kirkens tro.
32 Se Smst., s. 391.
33 Us 4, s. 556.

turgi kommer skriften derimod til at fungere som oplysning af ordet og det Kristus-liv, som menigheden lever. Det er menighedens liv her og nu, prædikenens skriftudlægning handler om.

Forholdet mellem prædikenens skriftudlægning og Kristus-livet kan herefter uddybes ved hjælp af Grundtvigs skelnen mellem kirke og skole.[34] Kirken er stedet, hvor Guds ord lyder i dåben og nadveren, og hvor Kristus-livet leves i tro, håb og kærlighed. Skolen er stedet, hvor bibelen – og dermed også den prædiken, som udlægger skriften – hører til. Skolen er således stedet, hvor man med skriften i hånden oplyser det, som kirken tror på. Det interessante er imidlertid ikke, at Grundtvig skelner mellem kirken og skolen. Det interessante er, hvordan han tænker dem sammen, sådan at kirke og skole bliver til kirke-skolen:

> Det Skole-Begreb, hvortil Skriften, som Bog nødvendig hører, og hvis levende Udtryk naturligviis ei kan være nogen Bog, men den christelige Lærestand, dette Skole-Begreb er med Lærestanden knyttet til Kirke-Begrebet ... saa der af os Alle kan blive en moden mand, der staaer Maal med den fuldvoxne Christus og forener i sig Hans (Guds Søns) Tro og Erkiendelse (Ef 4,11-13). Nu, da Christenhedens Philosopher ei længer udlove en aandelig Erkiendelse, der enten er troen modsat eller uafhængig af den, men kun en 'Forening af Tro og Erkiendelse', nu kan vi godt forstaae, Paulus vil dermed sige, at denne Forening, ... skal virkelig naaes i Kirken ved Hjelp af Kirke-Skolen, som Herren dertil har indrettet, og saavist som dertil hører mere end Bibellæsning og Skriftgranskning, saavist er begge Dele dertil Uundværlige.[35]

34 Det er ikke helt klart, hvad der ifølge Grundtvig præcist skal foregå i skolen. Han synes mere optaget af sammenhængen mellem kirken og skolen, end af at præcisere, hvad kirke-skolen er.
35 US 8, s. 401-402.

Citatet viser, hvordan Grundtvig ikke bare ser en sammenhæng mellem kirken og skolen, men også at denne sammenhæng samtidigt er et udtryk for sammenhængen mellem tro og erkendelse. Sammenhængen begrunder Grundtvig med en henvisning til Ef 4,11-13. Troen hører kirken til. Erkendelsen hører skolen til. Da de er knyttede til hinanden, kan skolen ikke gå sine egne veje. Den skal altid være knyttet til kirkens tro.

Sagen er, at efterhånden som menigheden vokser i Kristus, skal troen og erkendelsen mere og mere forenes. Troen er i sig selv blind tillid til det, der ikke kan ses. Eller som Grundtvig siger det et andet sted: Troen er "Menneske-Hjertets Sikkerhed paa, hvad der er skjult for Øiesynet og unddraget selv den fineste Haand-Følelse."[36] Men i troen vil erkendelsen vokse mere og mere, sådan at det, der var skjult i begyndelsen, efterhånden bliver mere og mere synligt. Til sidst vil troen og erkendelsen være helt forenet med den fuldvoksne Kristus, og da vil vi erkende fuldt ud. Skolens funktion er undervejs at opbygge og styrke troen ved at ledsage den på vejen mod større og større klarhed. Det gør den helt praktisk ved, at den med sin bibellæsning og skriftgranskning skænker troen en fremadskridende oplysning. En fremadskridende oplysning, som vel at mærke gør skolen uundværlig for kirken.

Det er her afgørende for Grundtvig at understrege, at "Herrens eget guddommelige Munds-Ord til menigheden er den eneste Grund, der gjør Troen "klippefast",[37] mens skolens oplysning altid må være fremadskridende. De forholder sig således til hinanden som "den uforanderlige Sandheds-tro til den uophørlig fremadskridende Livs-Oplysning".[38] Troen er en tro på Kristus som klippen. Som sådan er troen og bekendelsen til ham urokke-

36 US 9, s. 446.
37 Smst., s. 583.
38 Smst., s. 584.

lig. Oplysningen kan på den ene side ikke være oplysning om hvad som helst, men må hele tiden være bundet af kirkens tro. Det er jo netop troens Kristus-liv, den skal oplyse, og ikke alt muligt andet. På den anden side kan ingen oplysning gøre krav på en gang for alle at have beskrevet, hvad Kristus-livet er. Vi erkender kun stykkevis, som Paulus siger. Derfor må oplysningen være fri til uophørligt at gå fremad og dermed vinde nye og bedre indsigter i den uforanderlige tro, som den er bundet til. Grundtvig taler derfor også om skolen som ”Friskolen”.[39] Skolens skriftgranskning må som sådan være fri til at forholde sig til tidens strømninger. På den måde er skolens oplysning ikke tidløs. Den er altid i tiden og til tiden. Oplysningen er med andre ord historisk.

Alt dette uddyber prædikenens karakter af oplysning i menighedens gudstjeneste. For ikke bare lader Grundtvig sammenhængen mellem kirken og skolen blive tydelig i gudstjenesten. Han placerer også prædiken på et bestemt sted, nemlig mellem døbefonten og alteret. Prædikestolen er kirke-skolens sted. Det viser sig nemlig allerede, når barnet er blevet døbt i døbefonten ved kirkens indgang.[40]

> Med dette Vidnesbyrd henvises den Nyfødte til Kirke-Skolen, som nødvendig danner Midten i Herrens Huus, hvor Barnet skal oplæres og optugtes, saa han voxer, som i Alder, saa i Viisdom og i Naade for Gud og alt Folket, lærer ved Hørelse og Læsning, eller dog ved en af Delene, at kiende Guds Huusholdning paa Jorden og Hans Førelser med Menneske-Slægten, fra Begyndelsen til Tidens Fylde ... Endelig staar Alteret som Herrens Bord, i Choret, som det Allerhelligste, og

39 Smst.
40 Grundtvig tænker her på kirkernes indretning i middelalderen (og senere, f.eks. i Vartov Kirke), hvor døbefonten stod ved kirkens indgang for at understrege, at dåben var indgangen til kristenlivet.

> dertil indbyder Kirken de Voxne, som have lært i Skolen, hvad det vil sige på Aandens Sprog at sidde tilbords med Abraham, Isak og Jakob i Himmeriges Rige.[41]

Sammenhængen mellem kirkens liv og kirke-skolens oplysning er klar. Mellem dåben og nadveren finder skolens oplysning sted som en slags undervisning i Guds husholdning på jorden og hans førelser i menneskeslægten. Prædikenens placering på skolens sted er ikke bare en bestemt placering i gudstjenestens liturgiske forløb. Den er også en bestemt placering i Kristus-livet. Den skal her overøse den døbte med håb, indtil han fuldendes i kærligheden. Ved at lytte til prædikenen skal den døbte således få de bedste vækstmuligheder, sådan at han ”voxer, som i Alder, saa i Viisdom og i Naade for Gud”.[42]

Det er i denne forbindelse karakteristisk, at Grundtvig kalder prædikenen ”håbets livstegn”. Som vi allerede har set, mener han ganske enkelt, at troen ikke kan stå alene. I så fald vil tros-livet blive svagt og sygeligt, sådan at det under enhver prøvelse vil blive draget mod døden.[43] Prædikenens undervisning i håbet er derfor nødvendig, hvis troen skal leve. Derfor skal prædikenen kalde.[44] Den skal appellere. Spørgsmålet er bare, hvad Grundtvig mener? Det kristne liv rummer flere hemmeligheder, fortæller han. Den ene er ”Kaldets Hemmelighed ved Evangeliets Prædiken (Julebudets Udraab)”.[45] De andre to hemmeligheder er ”Gjenfødelsens Hemmelighed i Daaben” og ”Opfødelsens Hemmelighed i Nadveren”[46] Også her placerer Grundtvig prædikenen mellem dåben

41 US 4, s. 655.
42 Smst.
43 US 9, s. 410.
44 Smst., s. 421.
45 Smst.
46 Smst.

og nadveren. Man kan med Regin Prenter fortolke dette sådan, at prædikenen skal "kalde" til dåb og nadver.[47] Prædikenen skal således få Kristus-livet til at vokse i håbet ved at appellere til, at den kristne lever et nyt liv, der er født i dåben, og som opfødes i nadveren.

Prenters tolkning er rigtig, men den får alligevel ikke det hele med. Prædikenen skal nemlig andet og mere end at pege på dåben og nadveren, hvilket man kan forvisse sig om ved at læse, hvordan Grundtvig videre udfolder "Det kristelige Livs Hemmeligheder". Prædikenen skal nemlig også appellere til menigheden, at den sammen med Kristus har en bestemt livs-vej, den skal gå. Den skal vise, "hvor og i hvilken Følge vi skal søge og kan vente den kristne Tro, det kristelige Haab og den kristelige Kjærlighed, med Troens Bestyrelse, Haabets Udvidelse og Kjærlighedens Væxt".[48] Sagt med andre ord: Prædikenen skal appellere til menighedens vækst ved at pege på vejen, der begynder i troen og ender i kærligheden. På denne vej vil håbet udvide sig mere og mere i og med, at væksten i Kristus-livet bliver mere og mere klar. For ligesom Kristus vokser, skal Kristus-livet nemlig vokse i samme rækkefølge som det gamle menneskeliv fra "det dunkleste Barne-Liv til det kraftige og klare Manddoms-Liv".[49] Prædikenen bliver således håbets livstegn ved profetisk at pege på, hvad Kristus-livet skal blive til. Det betyder langt fra, at menigheden allerede er ved målet. Tværtimod understreger Grundtvig, at den kun er på vej. Prædikenen skal derfor berolige menigheden med, at den stadig vandrer i troen og kun erkender stykkevis. Prædikant og menighed ved ikke mere, end de selv har oplevet.[50] Men på trods af det

47 Regin Prenter, "Grundtvigs syn på forkyndelsen" i Grundtvig Studier 1948, s. 74.
48 US 9, s. 421.
49 US 9, s. 424.
50 US 9, s. 422.

stykkevise skal håbet vokse ved, at prædikenen peger på målet, som er kærlighedens fuldendelse, hvor menigheden til sidst skal stå fuldvoksent ansigt til ansigt med Kristus. Dette er prædikenens opgave som håbets livstegn.

Det ydre ord som det radikalt fremmede

Vi har nu set, hvordan Grundtvigs prædiken adskiller sig afgørende fra Luthers forståelse af prædikenen som en forkyndelse af Guds ord. I stedet for at prædike Guds ord appellerer Grundtvig derimod kraftigt til Guds ord i dåben og nadveren. Dermed får han understreget Guds ords betydning for menighedens selvforståelse. Jeg vil nu kort skitsere dels Alexander Deegs overvejelser over Guds ord som det radikalt fremmede, dels hans definition af gudstjenesten som ord-kult. Ved hjælp af Deegs overvejelser vil jeg kunne sammenfatte de afgørende træk ved Grundtvigs forståelse af prædikenen og antyde ansatserne til en kritik af Grundtvigs prædikenforståelse. Alexander Deegs overvejelser over gudstjenesten kredser om forståelsen af Guds ydre ord som det radikalt fremmede. For at nærme sig en afklaring af, hvori det fremmede består, inddrager han den tyske filosof Bernhard Waldenfels definition af det fremmede som ”Stachel des Fremden”.[51] Det fremmede er billedligt talt en brod, der trænger ind i kødet på en.[52] Det afgørende er, at det er noget udefrakommende, og her bruger Waldenfels det latinske ord ”externum”, altså det samme ord som Luther bruger til at karakteriserer det ydre ord (verbum externum). [53] Som noget udefrakommende vil det fremmede aldrig kunne udledes af ens eget. Det fremmede er og bliver radikalt fremmed.[54]

51 Deeg, *Das äussere Wort*, s. 332.
52 Smst., s. 335.
53 Smst., s. 333.
54 Smst., s. 332.

Som det radikalt fremmede vil Guds ydre ord derfor ikke nøjes med at lade mennesket høre noget interessant om sig selv. Der er mere på spil. Det radikalt fremmede har en virkning, der gør, at det menneskelige subjekt bliver revet ud af sit sted. Teologisk oversat bliver det så at sige revet ud af syndens verden, og sat i troens verden – uden at kunne være entydigt det ene eller det andet sted, jfr. Luthers simul-formel (på en gang synder og retfærdig). I troens verden viser livet sig i et nyt perspektiv, som kan beskrives som "conjunctivus potentialis".[55]

Spørgsmålet er dog, hvordan man som mennesket overhovedet kan omgås dette fremmede ord og dog lade det forblive fremmed? Først og fremmest understreger Waldenfels, at det moderne og selvberoende subjekt bliver relativeret i mødet med det fremmede. Subjektet mister ganske enkelt sin magt til at definere ethvert objekt uden for sig selv. Subjektet er således ikke længere i stand til at bemægtige sig det fremmede. Det radikalt fremmede gør det til et passivt modtagende og svarende menneske. Waldenfels bruger her begreberne "patient og respondent". [56] Spørgsmålet er blot, om vi ikke allerede har bemægtiget os det fremmede i det øjeblik, vi svarer. I og med, at vi taler om det fremmede, forsøger vi sprogligt at bemægtige os det, som ikke lader sig bemægtige. En løsning på problemet finder Waldenfels i brugen af citatet. Den, der citerer, gentager ikke noget, som er blevet sagt, men han gentager det fremmede udsagn.[57] I citatet forbliver det fremmede en del af det, der siges.

Når Deeg overfører Waldenfels overvejelser om det fremmede til en teologisk forståelse af det ydre ord, er det for at kaste lys over, hvad der er på spil i gudstjenesten. For Deeg er en evange-

55 Smst., s. 342.
56 Smst.
57 Smst., s. 338.

lisk gudstjeneste en begivenhed, hvor Guds ydre ord er det radikalt fremmede, som relativerer det selvberoende individs subjektivitet. Det menneskelige subjekt rives således ud af sin selvtilstrækkelighed på en sådan måde, at adskillelsen mellem subjekt og objekt bliver ophævet. I stedet bliver mennesket passivt modtagende, hvorved det bliver til en anden end sig selv, dog uden at kunne gribe eller fiksere denne anden. Den anden bliver ved med at være den radikalt fremmede.[58]

For at fastholde gudstjenesten som denne begivenhed, hvor Guds ydre ord er det radikalt fremmede ord, der relativerer det selvberoende menneskelige subjekt, introducerer Deeg begrebet ord-kult.

Gudstjenesten som ord-kult

Ord-kulten udtrykker således en forståelse af gudstjenesten som en ordbegivenhed, hvor Guds ord udfolder sig i et vekselspil mellem ord og kult.[59] Orddelen står for det kognitive, diskursive og forståelige i gudstjenesten. Kultdelen står omvendt for den rituelle del af gudstjenesten, der først og fremmest udtrykker det følelsesmæssige nærvær.[60] Orddelen er hovedsageligt knyttet til prædikenen, det kultiske til sakramenterne.[61] Ingen af delene kan isoleres fra hinanden, men er hinandens 'Verfremdungseffekter'.[62] Med begrebet ord-kult vil Deeg vise, hvordan gudstjenesten kan fastholde en forståelse af Guds ord som det radikalt fremmede.

Deeg illustrerer dette ved at henvise til urmenighedens gudstjenestepraksis, sådan som den udfoldes i Emmaus-fortællingen (Luk 24,13-35). Iflg. Deeg kan fortællingen nemlig læses som en

58 Smst., s. 435f.
59 Smst., s. 440.
60 Smst., s. 441.
61 Smst., s. 439.
62 Smst., s. 440.

elementær gudstjenestelære i narrativ form. Emmaus-begivenheden finder således sted den første dag i ugen. Orddelen i fortællingen udvikler sig som en samtale mellem disciplene. Her bruger Lukas det græske ord ”homileo” (se v. 14). Herefter blander den opstandne Jesus sig i samtalen uden, at disciplene kan genkende ham. Også her bruger Lukas ordet ”homileo” (v. 15). Han lader disciplene tale om deres liv. De fortæller ham således om deres oplevelser og ødelagte håb i Jerusalem. På denne baggrund bringer Jesus skriften på banen og tolker det, der skete i Jerusalem, ved at henvise til Moses og profeterne (v. 27). Dermed slutter orddelen og fortællingen fortsætter nu i huset i Emmaus, hvor disciplene sætter sig til bords med deres gæst. Ved bordet gentages nu Jesu sidste måltid med disciplene. Ordvalget i kap. 24,30 og kap. 22,19 (nadverindstiftelsen) er således næsten identisk. Endelig i v. 31 hedder det: ”Da åbnedes deres øjne og de genkendte ham, men så blev han usynlig for dem”. Øjeblikket, hvor de genkender hans nærvær, bliver altså samtidigt øjeblikket, hvor han bliver fraværende. Nærværet kan ikke fastholdes. Men disciplene oplever ikke den opstandnes fornyede fravær som et problem. Tværtimod åbner fraværet for en ny erfaring af den opstandnes nærvær i udlægningen af skrifterne: ”Brændte vore hjerter ikke i os, mens han talte til os på vejen og åbnede skrifterne for os”? (v. 32).

Sagt med andre ord: Nadverbegivenheden i Emmaus bliver stedet, hvor disciplene erfarer den opstandnes nærvær og fravær. Denne erfaring fører til, at udlægningen af skriften ikke bliver betydningsløs. Tværtimod ses skriften nu i sin rette betydning.[63] Den fraværende ses nu som den nærværende i skriften. Vekslingen mellem den opstandnes nærvær og fravær i nadveren og skrift-

63 Alexander Deeg, „Fundierendes und Fundamentales im Wechselspiel von Theologie und Liturgie“ i *Gottesdienst und Predigt – evangelisch und katholisch* (Echter Verlag 2014), s. 131.

udlægningen åbner således for erkendelsen af den opstandne. Pointen er, at han ikke kan holdes fast. Han kan ikke holdes fast i kulten (nadveren). Han kan heller ikke holdes fast i skriftens/prædikenens ord. Hans nærvær bliver straks til fravær. Således forbliver han som den nærværende fraværende den radikalt fremmede i forhold til disciplene. Men netop som denne radikalt fremmede åbenbarer han sig i vekslingen mellem ord og kult. Ja, kun i denne veksling vil han åbenbare sig, og han gør det på en måde, der flytter disciplene et nyt sted hen. Deres syn på sig selv og det, der er sket, resulterer i et nyt syn af den opstandne. Synet fremkalder et svar: "Brændte vore hjerter ikke i os, mens han talte til os".

Deeg argumenterer for, at vekslingen mellem ord og kult i ordkulten beskytter gudstjenesten mod to farer.[64] Den ene fare er, at den bliver til ren kult. I så fald vil gudstjenesten blive afsondret fra verden og hævet over tiden. Den anden fare er, at den bliver til ord alene. I så fald vil gudstjenesten ende med at forklare og tyde alting med fare for, at gudstjenesten bliver funktionaliseret og pædagogiseret. Det er først, når kulten afbryder ordet, og ordet afbryder kulten i en bestandig vekselvirkning, at Guds ord lyder som det radikalt fremmede, der unddrager sig ethvert menneskeligt forsøg på at holde det fast.

Grundtvigs syn på prædikenen i lyset af Deegs definition af gudstjenesten som ord-kult

Med Deegs overvejelser kan jeg nu sammenfatte de grundlæggende træk i Grundtvigs syn på prædikenen. Fælles for Grundtvig, Luther og Deeg er, at de forstår gudstjenesten som en begivenhed, hvor Guds ord lyder, og mennesket svarer. Uenigheden opstår, når det kommer til forståelsen af prædikenens funktion i gudstjene-

64 Smst., s. 131.

sten. Som vi har set, adskiller Grundtvig sig her fra Luther ved ikke at se prædikenen som forkyndelsen af Guds ord. Det særlige hos Grundtvig kan sammenfattes i følgende punkter:

1: Når Grundtvig i den Christelige Børnelærdom ser tilbage på sin mageløse opdagelse i 1825, er det opdagelsen af "Sakrament-Ordet" som et "guddommeligt Meddelelses-Middel for Aanden og Livet", der er omdrejningspunktet.[65] Guds ord lyder ikke i skriften eller prædikenen, men derimod alene i dåben og nadveren. Vi har også set, hvordan han knytter Guds ord til ritualordene: Trosbekendelsen, fadervor, fredslysningen ved dåben og indstiftelsesordene ved nadveren. Disse ord optræder tilmed undertiden direkte citeret i hans prædikerne og bliver tolkningsnøglen i prædikenens skriftudlægning.[66] Således kan man kun forstå Grundtvigs prædikener, når man forstår dem i sammenhæng med gudstjenestens øvrige liturgi.

2: Når Grundtvig eksklusivt knytter Guds ord til dåben og nadveren, kan Deegs tanker om Guds ord som det radikalt fremmede ord hjælpe til at afklare, hvad der er Grundtvigs ærinde. Her kan Grundtvig ligesom Deeg bruge betegnelsen "Guds ydre ord".[67] Guds ydre ord er et ord, der virker. Hvor Deeg taler om, at ordet flytter det menneskelige subjekt fra et gammelt til et nyt sted, taler Grundtvig om, at det bliver genfødt og fornyet. Dåben er genfødelsens og fornyelsens bad, som han siger. Meningen er den samme. Det selvberoende menneskelige subjekt bliver relativeret. Det bliver flyttet fra et sted til et andet sted. I Grundtvigs teologi bliver dette andet sted Kristus-livet. Pointen er, at mennesket her på intet tidspunkt kan bemægtige sig Guds ord. Guds ord vil altid forblive det radikalt fremmede, som mennesket må modtage i då-

65 US 9, s. 348.
66 Jf. Christian Thodberg, *Syn og sang* (Gad 1989), s. 303.
67 Se f.eks. US 9, s. 464.

ben og nadveren. Selv erkendelsen må mennesket modtage af Guds eget ord. Således ophæves adskillelsen mellem subjekt og objekt hos Grundtvig til fordel for et liv, hvor mennesket bliver passivt modtagende, hvorved det bliver en anden end sig selv. Denne anden er, hvad mennesket bliver i Kristus, dog uden at mennesket kan gribe eller fiksere Kristus. Som denne anden kan mennesket kun svare på Guds ord. Menighedens svar på Guds ord er således hos Grundtvig bekendelsen, forkyndelsen og lovsangen. Som forkyndelse er prædikenen således noget sekundært på linje med bekendelsen og lovsangen

3: Grundtvig ligger i forlængelse af Luther ved at se gudstjenesten som et sted, hvor det nye Kristus-liv udfolder sig om en samtale mellem Gud og menighed. Da Guds ord i denne samtale er det radikalt fremmede, må gudstjenesten ifølge Deeg ske i en vekselvirkning mellem ord og kult. Grundtvig adskiller sig fra Deeg ved at tale om en vekselvirkning mellem kirke og skole. Hos Grundtvig hører selve Kristus-livet til i kirkens kult. I kulten lyder Guds ord som tiltale i ritualet ved dåben og nadveren sådan, at Kristus-livet fødes og næres. Kristus er lyslevende tilstede, og i den forstand er menighedens tro klippefast. I modsætning til Luthers begreb om sola fide kan troen ifølge Grundtvig ikke stå alene. Vi har set, hvordan Grundtvig derfor placerer prædikenen som en kirke-skole mellem dåben og nadveren. Her skal prædikenen ved hjælp af skriften oplyse Kristus-livet i kirkens kult og dermed give livet de bedste vækstmuligheder. Dette sker ved profetisk at pege på, at Kristus-livet ikke er et liv, der står stille, men er et liv, der begynder i troen og vokser i håbet for at fuldendes i kærligheden. Ved at pege på Kristus-livets fuldendelse bliver prædikenen håbets livstegn.

4: Som livstegn lever kirke-skolen af kirkens liv. Derfor må kirke-skolens prædiken hele tiden henvise til kirkens liv. Som så-

dan kan prædikenen ikke tilføje noget, som ikke allerede findes i kirkens liv. Dermed kan prædikenen heller ikke bemægtige sig Guds ord. Gud selv er fraværende i prædikenens tale om Gud. Prædikenen kan som tegn alene henvise til, hvordan Guds ord lyder i dåben og nadveren.

5: På den anden side må kirke-skolens prædiken være fri, sådan at den ikke stivner i abstrakte læresætninger om kirkens tro. Grundtvig forstår således kirke-skolens oplysning som fremadskridende i modsætning til kirkens tro, som altid er klippefast. Som fremadskridende er oplysningen altid historisk. For prædikenen betyder det, at man aldrig kan holde den samme prædiken. Prædikenens oplysning er foreløbig, eftersom den må være et resultat af tid og sted. Næste gang, der skal prædikes, vil livet have kastet en ny oplysning af sig. Man ser det i øvrigt i Grundtvigs egen prædikenvirksomhed, som gennem årene bevægede sig mod stadig nye forståelser af Kristus-livet i kirken.

6: Ved at placere kirke-skolens prædiken mellem dåb og nadver, bliver Grundtvigs gudstjeneste kendetegnet ved en vekselvirkning mellem kirke og skole. Kirkens liv kan ikke stå alene uden lys. Skolens lys kan ikke stå alene uden liv. Men kirkens liv er hos Grundtvig trods alt det primære. Skolens lys er i denne sammenhæng altid henvisende og dermed sekundært.

7: Denne veksling mellem kirke og skole bliver nerven helt ind i Grundtvigs prædiken. I prædikenerne henviser han gang på gang til Guds ord, som det lyder i kirkens dåb og nadver. Som Waldenfels ville fastholde fremmedheden ved hjælp af brugen af citater, gør Grundtvig noget lignende, når han citerer kirkens ritualord direkte i prædikenen.[68] Sådan fastholdes Guds ord som det

68 Se Thodbergs beskrivelse af Grundtvigs brug af ritualordene i prædikenen. Ritualordene bliver det levende ord par exéllence. Christian Thodberg, ”Grundtvig som prædikant” i *Efterklange* (Centrum 1983), s. 135.

radikalt fremmede, der sætter gang i det Kristus-liv, som svarer i bekendelse, forkyndelse og lovsang. Man kan sige, at denne samtale finder sted på det vertikale plan. Samtidigt bevirker den en samtale i menigheden på det horisontale plan. I og med Grundtvig i sine prædikener appellerer til sine 'kristne venner', antyder han, at de har et fælles liv at tale om. I den forstand er Grundtvigs prædikener dialogiske i deres karakter.[69]

8: Grundtvig forståelse af prædikenen er således en konsekvens af hans Guds ord-teologi. Med denne teologi reformulerer han ikke bare Luther, men peger også frem mod det 20. århundredes Guds ord-teologi,[70] som bl.a. Deeg er inspireret af. Set i lyset af traditionen fra det 20. århundrede må man spørge, om Grundtvigs forståelse af Guds ord alligevel har en begrænsning. Kan Guds ord f.eks. ikke lyde andre steder end i kirkens kult? Hvor Grundtvig ser kulten som det primære og kirke-skolen som sekundær, ser Deeg ordet og kulten som ligeværdige. Gudstjenestens liturgi er i den forstand kendetegnet ved, at ordet og kulten konstant afbryder hinanden, og netop denne afbrydelse danner et spændingsfelt, hvor Gud selv kommer til orde, når og hvor han vil. Denne gensidige afbrydelse af ordet og kulten åbner med andre ord for muligheden af, at også prædikenen kan høres som Guds ord. Grundtvig henviser Guds ord til kulten. Men kan man isolere Guds ord så eksklusivt til dåben og nadveren, som Grundtvig her gør? Vil Guds ord i så fald ikke kun lyde i en kultisk begivenhed uden for tid og sted? Deegs bestemmelse af forholdet mellem ord og kult åbner her for en forståelse af prædikenen som et sted, hvor Guds ord netop kan lyde ind i tiden. Prædikenen er i sig selv ikke Guds ord. Men i en gudstjeneste, hvor ord og kult afbryder hinanden,

69 Jf. Bjerg, *Gud først og sidst*, s. 98.
70 Se Peter Thyssen, "Grundtvig og Guds Ord-teologien" i Teologi og Modernitet (Aarhus Universitetsforlag 1997).

kan prædikenen blive stedet, hvor Gud afbryder den menneskelige tale for selv at tage ordet. Sådan kan prædikenen blive Guds ord, hvor og når Gud vil det. Således peger Deeg på en gudstjenestesforståelse, der på mange måder ligner Grundtvigs, men som også viser, hvor kritikken af hans syn på prædikenen for alvor kan sætte ind.

Litteraturliste

Svend Bjerg, *Gud først og sidst. Grundtvigs teologi – en læsning af Den christelige Børnelærdom* (Anis 2002).

Alexander Deeg, *Das äussere Wort und seine liturgische Gestalt* (Vandenhoeck & Ruprecht 2012).

Alexander Deeg, „Fundierendes und Fundamentales im Wechselspiel von Theologie und Liturgie“ i *Gottesdienst und Predigt – evangelisch und katholisch* (Echter Verlag 2014).

N.F.S. Grundtvig, *Udvalgte Skrifter* bd. 1-10, udg. Holger Begtrup (Nordisk Forlag 1904-09) (US).

N.F.S. Grundtvig, *Værker i Udvalg* bd. 6, udg. Georg Christensen og Hal Koch (Gyldendal 1944) (VU).

Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt* (J.C.B. Mohr 1977).

Martin Luther, *Weimarer Ausgabe* (WA).

Regin Prenter, ”Grundtvigs syn på forkyndelsen” i *Grundtvig Studier* 1948.

Regin Prenter, *Skabelse og Genløsning* (C. E. C. Gads forlag 1979).

Christian Thodberg, *Syn og sang* (Gad 1989).

Christian Thodberg, ”Grundtvig som prædikant” i *Efterklange* (Centrum 1983).

Peter Thyssen, ”Grundtvig og Guds Ord-teologien” i *Teologi og Modernitet* (Aarhus Universitetsforlag 1997).